

世俗諦と無明 (I)

四津谷 孝道

I

ツォンカパ・ローサンタクパ Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419, 以下「ツォンカパ」と称す) は、顕教に関する主な著作のほとんどで「二諦説」に言及しているが、そこでの考察の土台となっているのは、チャンドラキールティ Candrakīrti (ca.600-650) の『入中論』 *Madhyamakāvātāra* 並びにそれに対する彼自身の註釈である。(略号 MA. 以下、この自註をも含めて『入中論』と呼称する)

そして、本稿における考察の主な対象となるのは、この『入中論』の「世俗諦」を巡る議論の中の以下の記述である。

de ltar na re zhig srid pa'i yan lag gi yongs su bsdus pa nyon mongs pa can gyi ma rig pa'i dbang gis kun rdzob kyi bden pa rnam par bzhag go // de yang nyan thos dang rang sangs rgyas dang byang chub sems dpa' nyon mongs pa can gyi ma rig pa spangs pa / 'du byed gzugs brnyan la sogs pa'i yod pa nyid dang 'dra bar gzigs pa rnams la ni bcos ma'i rang bzhin yin gyi / bden pa ni ma yin te / bden par mngon par rlom pa med pa'i phyir ro // byis pa nams la ni bslu bar byed pa yin la / de las gzhan pa rnams la ni sgyu ma la sogs pa ltar rten cing 'brel bar 'byung ba nyid kyis kun rdzob tsam du 'gyur ro // (MA.p.107, ll.17- p.108, 1.3)

訳) そのようであるならば、ともかく「有」(=輪廻→十二支縁起)の一部分に摂められる「有染汚の無明」によって「世俗諦」が設定される。更に、「有染汚の無明」(=煩惱障)を断じた声聞・独覺・菩薩、即ち影像等の有(=存在)と同じ様に[幻のように虚偽と]御覧になる人々において(=とって)は、[行(サンスカーラ)等が]「改作」(=作られたものであること)を自性とするのであるけれども、[それらは]「諦」ではない。何故ならば、[彼等(=声聞・独覺・菩薩)はそれらを]「諦」として執着することが無いからである。[それら(=「行」[サンスカーラ]等という「世俗諦」)は]凡夫を偽るものであり、それ(=凡夫)以外の人々には[鏡に写った]映像等のように、縁起性によって(=縁起するものであること)によって)「世俗諦」ではなくて「唯世俗」となるのである。(尚、以下において

は、この記述を「『入中論』の当該箇所」と称して、言及してゆく)¹

この引用箇所については、まず「『世俗諦』が『無明』、厳密には『有染汚の無明』(以下、特別な限定がない限り「無明」とは「有染汚の無明」を示す)によって設定される」と述べられている。そして、無明を断じた声聞、独覚、菩薩(正確には、第七地までの菩薩)としては、「行」等が「世俗諦」ではなくて「唯世俗」－「世俗諦」が設定されるのは声聞、独覚、菩薩ではなくて、無明を有する凡夫である－と見なされると述べられている。ここにおける「世俗諦」という表現は、「世俗有」としてではなく、「世間世俗(＝無明を有する凡夫)にとっての諦なるもの」として理解されるべきものである。確かに、通常の読み方をすれば、この「『入中論』の当該箇所」においては、「世俗諦」が無明によって設定されることが述べられていると理解され得るのである。ともかく、今はこの「『無明』によって設定されるのは『世俗諦』である」という解釈を「『入中論』の当該箇所の解釈 I」と呼ぶこととする。

ところが、別の箇所でチャンドラキールティは「世俗諦」を「虚偽なるものを見る知によって捉えられたもの」、² 厳密には「障害を有さない六つの感覚器官によって捉えられたもの」³－より正確には、この「障害を有さない六つの感覚器官によって捉えられたもの」から「世間世俗の立場より誤っていると認められるもの」を除いたものである⁴－と規定している。

では、「無明」によって設定されるのは、この後者の意味での「世俗諦」なのであろうか。しかしチャンドラキールティは、このコンテキストにおいて、以下のように「無明」によって設定されるのは、「世俗諦」ではなくて「諦」なるもの(＝世間世俗にとって「諦」なるもの)であると明確に述べている。

そこにおいて、これ(＝「世俗」)は諸々の有情が有るがままの事物を見ることを眩ますのである。[それ] 故に、「愚痴」(gti mug)、即ち有るのではない 事物の自体 (dngos po'i rang gi ngo bo) を増益(＝不当に設定)するものであり、自性 (rang bzhin, = 眞実) を見ることを妨げることを本質とする「無明」(marig pa) が、「世俗」なのである。その「世俗」(＝「無明」)によってあるものが「諦」として (bden par, = 自性によって成立するものとして) 顕現し、無自性にもかかわらず [有] 自性として種々に顕現するものそれは、顛倒となっている 世間世俗として「諦」なるものであり……⁴ (下線筆者)

そして、この「『無明』によって設定されるものは、『世俗諦』ではなくて『諦』である」という解釈を、「『入中論』の当該箇所の解釈 II」と呼ぶこととする。

ツォンカパは、後述するように、チャンドラキールティによって障害を有さない感覚器官によって捉えられたものであるとされる「世俗諦」を「世俗有」（＝「言説有」）とし、更に無明によって設定されるのは「世俗諦」ではなく「諦」であるとし、それらを明確に区別することによって、『入中論』の当該箇所[解釈Ⅱ]を選択するのである。

このように「世俗諦」には、「無明によって『実体』（＝『諦』）と捉えられたもの」（以下[世俗諦Ⅰ]）と「世俗有」（＝「言説有」、以下[世俗諦Ⅱ]）という二つの側面があると考えられる。しかし、チャンドラキールティは、このコンテキストではそれらの二つの側面を判然と区別することはない。つまり、ここにおける「世俗諦」とは一体何なのか、それは何によってどのように設定されるのかについて、チャンドラキールティの記述には些か不鮮明なものがある。そして、このことが『入中論』の当該箇所[解釈Ⅱ]の理解についてチャンドラキールティ自身が前述のいずれであったかを不確定なものにしている大きな要因なのである。

本稿は、まず『入中論』の当該箇所[解釈Ⅱ]をツォンカパがどのように理解したかをできるだけ明確に提示することを主な内容とし、この『入中論』の当該箇所[解釈Ⅱ]を巡るツォンカパ以外のチベット人学僧達の諸解釈並びにその他重要な関連事項に関しては、別原稿において述べることにする。

次節に進む前に、本稿の考察における「諦」(satya, bden pa) という語の用法について若干言及しておきたい。直前に言及した『入中論』の記述からも理解できるように、二種類の「諦」と云われるものが区別されなければならない。即ち、中観派によって否定されるべきもの、つまり実体的なものである「諦」と、「真実」、「空性」等の同義語である「諦」である。たとえば、「無明」によって増益される「自体」或は「無明」によって顕現するところのものは、前者の意味での、即ち否定されるべきものとしての「諦」である。一方、「無明」によってそれを見ることが、或は顕現することが妨げられたりする「真実」、「空性」、「自性」等は、後者の意味での「諦」なのである。

Ⅱ

チャンドラキールティにおいて、事物の上に増益される「自性」(svabhāva, rang bzhin) 或は「自相」(svalakṣaṇa, rang [gi] mtshan) とは、明らかに実体的なものであるが、中でもこの「自相」という語を用いて表現された「自相によって成立するもの」(rang [gi] mtshan nyid kyis grub pa)⁶ —唯「自相」とのみ云われることもあるが—という概念は、ツォンカパの思想を理解する上

で非常に重要なものである。何故ならば、「チャンドラキールティを開祖とする中観帰謬派は、自相によって成立するものを、一勝義としては勿論のこと一言説としても認めない」⁷ ということが、ツォンカパの思想を形成する最も特徴的な要素の一つとして挙げられるからである。そして、ツォンカパによって中観自立派がこの「自相によって成立するもの」を言説として認めるとされていることを考慮すれば、この「中観帰謬派は言説においても自相によって成立するものを認めない」という主張には、同じ中観派でありながら言説において実体的なものを認めるとされる中観自立派に対するツォンカパの厳しい態度を読み取ることができる。

ここにおける「自相」は「自性」と、「言説」(tha snyad) は「世俗」(kunrdzob) と各々同義であると一般に考えられる。であるならば、この「自相によって成立するものを言説としても認めない」というツォンカパの説は、「言説有 (= 世俗有) が自相 (= 自性) によっては成立しない」ということを含意するものと考えられる。そしてこのツォンカパの理解は、前述のように、この「世俗有」が「世俗諦」と同義であり得るのであり、また「無明」が実際には無いはずの実体的な存在 (= 自相、自性) を増益するものであることを前提とするならば、「『無明』によって設定されるのは『世俗諦』である」という『入中論』の当該箇所解釈 I と矛盾するのである。

III

ツォンカパは、『入中論』の当該箇所解釈 I を十分意識しながら、『根本中論』の註釈書である『正理海』*Rigs pa'i rgya mthso* (略号 RG.) で、それについて以下のように述べている。

〔しかし、その引用 (= 『入中論』の当該箇所) は、「世俗諦が有ると設定することは、『世俗諦』が 無明によって有ると設定されることである」〔と説くものでなく〕、また 「有染汚の無明を断じた声聞、独覚と菩薩の側では、『世俗諦』は設定されない」と説くものではない。⁸

一般に、「有染汚の無明」を有しているのは「異生凡夫」であり、それを断じているのが声聞、独覚と第七地までの菩薩であることを考え合わせれば、ツォンカパは『入中論』の当該箇所解釈 I に関する下記の二つの問題点を指摘していると考えられる。

〔問題点 I〕: 世俗諦は、有染汚の無明によって (即ち異生凡夫によって) 設定されるのではない。

〔問題点 II〕: 世俗諦は、声聞、独覚、第七地までの菩薩によって設定される。

以下においては、〔問題点 I〕を主に取り上げ、〔問題点 II〕に関しては後に付論的に言及することとする。

IV

ツォンカパは、『入中論』の当該箇所を何故に〔問題点 I〕のように理解すべきであるか、その理由を以下のように述べている。

そこにおいて第一〔の事項（＝問題点 I）〕の理由は、〔以下のようなものである〕。前述のように、「有染汚の無明」は「諦執」であるから、それによって捉えられた対象（＝「諦」なるもの）は言説としても有り得ないからであり、又「〔世俗諦〕がそのように言説有でないならば、以下のような過失が生じることとなる。つまり、」〔世俗諦〕であるならば、「言説として有ること」によって遍充されるからである。それ故に、諸法が世俗として有ると設定する場合の「世俗」であるならば、「有染汚の無明」が〔その〕「世俗」と〔理解〕されることそれはあるべきではないのである。⁹

まず、ここにおいて「世俗諦」というのは、世俗の人々の「諦執」である「無明」によって「諦」として設定された〔世俗諦 I〕ではなく、「世俗として有るもの」即ち「世俗有」としての〔世俗諦 II〕である。この〔世俗諦 II〕が「無明」或は「諦執」によって設定されたものであれば、それは実体的に、即ち自相或は自性によって成立するものとなってしまふ。しかし、そのような「無明」によって設定された自相或は自性によって成立する「世俗諦」は言説としても有りえないのである。何故ならば、そのような存在は、ツォンカパ自身の立場である「自相によって成立するものは言説としても認められない」という中観帰謬派の見解では、言説（＝世俗）としてさえも認められないからである。翻って言えば、ツォンカパにとっては〔世俗諦 II〕であれば、それは必ず「言説有」であるべきなのである。このように、〔問題点 I〕即ち「無明」によって設定されるのは、「世俗諦」（＝〔世俗諦 II〕）ではなく、「諦」（＝〔世俗諦 I〕）なのであることが言われているのである。

V

前節においては、ツォンカパが〔問題点 I〕を通して、『入中論』の当該箇所の解釈 I が誤っていることを指摘している点に言及したが、では『入中論』の当該箇所をツォンカパ自身は具体的にどのように理解しているのだろうか。ツォンカパがそれについて明確に自らの理解を示すのは、この『正理海』においてではなく、彼自身による『入中論』の注釈書である『密意解説』 *dGongs pa rab gsal* (略号 GR.) においてなのである。そして、それが最も端

(6) 世俗諦と無明 (I) (四津谷)

的に示されているのは、以下の記述である。

人我執・法我執として知れ互っている所の諸法を「諦」として捉える「無明」は、十二 [支縁起] の無明と [チャンドラキールティは] お認めになっているから、[その無明は]「所知障」とお認めになっていないのである。[そして、]「その諦執である無明によって世俗諦が設定される」というのは、「諦なるもの (= こと)」を世俗 (= 無明・愚痴・諦執) の側で設定する「設定方法」を説くものであるが、「世俗諦」である瓶・布等 (= 「世俗有」、「言説有」) をその「諦執」が設定すると [説くもの] ではない。何故ならば、その「諦執」によって設定されたものは、[チャンドラキールティ] 御自身が「言説としてもあり得ない」とお認めになっているからである。それ故に、「世俗諦」という [中の]「諦」をその側で設定する「世俗」と、瓶等を「世俗」として有る (= 「世俗有」、「言説有」) と設定する「世俗」は、名称が同じであることによって、意味内容も同じであると迷乱することが多く生じているようであるから、[その両者は] よく区別されるべきである。¹⁰

この『入中論』の当該箇所、特に [問題点 I] に関するツォンカパの解釈には、以下のような二つの事項が示されている。

- ① 世俗において「諦」 (= [世俗諦 I]) である瓶等は、「無明」或は「諦執」の側で設定される
- ② 「世俗有」 (= [世俗諦 II]) である瓶等が諦執としての「無明」によって設定されるのではない。

そして、この二つの事項を念頭において『入中論』の当該箇所に関するツォンカパによる解釈は以下ようになる。

「無明」によって設定されるのは「諦」 (= [世俗諦 I]) である「瓶」等であって、「世俗有」 (= [世俗諦 II]) である「瓶」等、より厳密に云えば「言説有」である「瓶」等ではない。 (これを『入中論』の当該箇所の解釈 II-A) と呼ぶ)

VI

前説で示したツォンカパの『入中論』の当該箇所の解釈においては、「諦」である瓶等と「世俗有」 (= 言説有、= [世俗諦 II]) である瓶等が区別されており、その区別は瓶等が世俗において「諦」 (= [世俗諦 I]) と設定される場合の「世俗」 (以下 [世俗 I]) と、同じ瓶等が「世俗有」 (= [世俗諦 II]) とされる場合の「世俗」 (以下 [世俗 II]) という二種類の「世俗」が区別されること

に基づくものと考えられるのである。これら「世俗において『諦』（＝[世俗諦Ⅰ]）とされるもの」と「世俗有」（＝[世俗諦Ⅱ]）の両者のうち、前者は「正理知」によって否定されるものであり、後者はそれによって否定されないものなのである。¹¹

瓶等が世俗において「諦」と設定される場合の「世俗」（＝[世俗Ⅰ]）とは「無明」を意味する。ツォンカパは、その「無明」を意味する「世俗」（＝[世俗Ⅰ]）が、「世俗」という語の唯一の意味ではないことを、『密意解説』において以下のように述べている。

これ（＝「世俗」）は、諸々の有情が、諸々の事物のあるがままの自相（＝真実）を見ることを妨げる、即ち眩ますから「愚痴」（gti mug）である。[つまり] 自性によって有るのでない事物を自性によって有ると増益し、[事物の] あり方である自性（＝真実）を見ることを妨げるという本質を有する「無明」が「世俗」なのである。これは、「世俗諦」ということ [の中の] 「諦」であることが世俗の側で設定される所の「世俗」を理解（＝示す）するものではあるが、「世俗」一般を理解（＝示す）ものではない。¹²

そして、以下に示すように、ツォンカパはそれら二種類の「世俗」の典拠として『楞伽經』*Lankāvatāra-sūtra* 第429偈を引用し、¹³ それを解説しているのである。

その理解も『楞伽經』において「諸々の事物が生じるのは、世俗としてである。勝義としては無自性である。無自性に迷乱するものそれは、正しいもの（＝真実）に迷乱するものと認める。」というように、「勝義としては無自性であるものを有自性と思い誤る慧が、世俗である」と説かれている所の [その] 意味である。その「世俗」は、「世俗」[という語] の同義語（skad dod）である「妨げるもの」（sgrib byed）をも意味するのである。[それ] 故に、[その世俗は] 「妨げるもの」である。それによって何を妨げるのかというならば、「真実を妨げると認める」というのであるから、「真実という対象」を妨げる [のである。そしてその] ことを通して「世俗」即ち「妨げるもの」と認めるのである。しかし、[それは] 「正しい [世俗]」・「誤った [世俗]」の二つの [世俗の] 内の「正しい世俗」を説くものではない。[つまり、] 第一句によって説かれている「世俗」と後 [半] の二句によって説かれている「世俗」の二つは、同一であると述べられるべきではない。何故ならば、前者は、それが諸々の事物が生じると自ら認める場としての「世俗」であり、後者は諸々の事物がその側で諦であるという「諦執」であるところの「世俗」であるからである。¹⁴

ツォンカパは、ここにおいて引用した『楞伽經』の記述に、「無自性」（＝「勝義」、「真実」）に迷乱する知、即ち「真実を見ることを妨げる知」を示す

「世俗」と、諸々の事物が生じる場としての「世俗」という二種類の「世俗」が示されていると理解している。そこにおいて、前者は上述の〔世俗 I〕即ち「無明」であり、後者は〔世俗 II〕即ち「世俗有」(＝言説有、＝〔世俗諦 II〕)が設定される場所の「世俗」に相当するものと考えられる。

VII

ツォンカパは、上述の〔世俗 II〕によって設定される「世俗有」(＝言説有、＝〔世俗諦 II〕)が如何に有るべきかに関して、『菩提道次第論・広論』*Lam rim chen mo* (略号 LRChen.) 並びに『善説心髓』*Legs bshad snying po* (略号 LN.) で言及しているが、後者の記述の方がより論理的に整理されていると考えられるので、ここにおいては『善説心髓』を用いて「世俗有」(＝「言説有」)とそれを設定する知(＝〔世俗 II〕)について少し述べてみよう。

『善説心髓』において示されている「言説有」(＝「世俗有」)の成立の条件は、

- 1) 「正理知によって得られない」
- 2) 「正理知によって損なわれない (＝否定されない)」
- 3) 「他の言説量 (＝言説知) によって損なわれない (＝否定されない)」¹⁵

というものである。そこでは、まず「正理知によって得られないもの」には、外教徒と仏教徒の实在論者によって構想される「正理によって損なわれるもの」(＝「諦」なるもの、勝義的なもの)とそれによって否定されない「言説的なもの」がある。それ故に、前者から後者を区別するために「正理知によって損なわれない (＝否定されない)」という条件が設けられる。そして、「正理知によって損なわれないもの (＝否定されないもの)」即ち「言説的なもの」の中の「通常の言説知」(＝「通常の言説量」)によって設定される「言説有」(＝世俗有)と、それによって否定される、たとえば蜃気楼における水、縄における蛇のような「言説無」を区別するために、「他の言説量 (＝言説知) によって損なわれない (＝否定されない)」という条件が設けられていると考えられる。

ここにおいて「言説有」(＝「世俗有」)の成立に関わっている「言説知」(＝「言説量」)は、—これは、より厳密には「通常の言説知 (＝言説量) (*rang dga' ba'i tha snyad pa'i shes pa* […tshad ma])」—と云われるものであるが—「一時的な迷乱の障害の原因を有さない知」、即ち「迷乱の原因である諸々の障害を有さない知」である。¹⁶ また、この知は学説によって知が変革した人にもそうでない人にも存在する、俱生の知と考えられる。¹⁷ そして、これが前節で

言及した「諸々の事物が有るとされる場」としての「世俗」（＝〔世俗Ⅱ〕）、即ち「世俗有」（＝言説有、＝〔世俗諦Ⅱ〕）という表現の中の「世俗」であると考えられるのである。

VIII

前説で示したように、ツォンカパが二種類の「世俗」を区別する意図は、「無明」という「世俗」によって「諦」として、つまり「実体的なもの」として設定された「世俗諦」（＝〔世俗諦Ⅰ〕）と、「世俗有」或いは「言説有」としての「世俗諦」（＝〔世俗諦Ⅱ〕）を明確に区別することにあると考えられる。

ツォンカパは、これら〔世俗諦Ⅰ〕と〔世俗諦Ⅱ〕即ち「世俗有」（＝「言説有」）について、『菩提道次第論・広論』において以下のように述べている。

そのように、それらの煩惱は無始より存在する「俱生〔なるもの〕」であるけれども、〔その〕捉え方（＝執着）は正理によって非難され得るから、それらの把握対境（＝俱生の無明の対象）は言説においても無いのである。それ故に俱生の慧（＝知）の対境に関しては、正理によって否定され得るものとされえないものの二つがある。〔そして〕これら色・声等を設定するこれらの俱生の言説の量の対境は、言説として有るから正理によって否定はされないのである。¹⁸

ここにおいて、「俱生の無明」に設定されたもの、即ち「正理によって否定されるもの」とは、「無明」という「世俗」（＝〔世俗Ⅰ〕）によって「諦」として設定された〔世俗諦Ⅰ〕であり、一方「俱生の言説知（量）」（＝〔世俗Ⅱ〕）によって設定された「言説有」或は「世俗有」である〔世俗諦Ⅱ〕と考えられるのである。

このように、実体的な存在である〔世俗諦Ⅰ〕と「世俗有」（＝「言説有」）である〔世俗諦Ⅱ〕が混同されることより生じる混乱を避ける為であろうか、ツォンカパは「自相によって成立するもの（＝実体的存在）は言説としても（tha snyad du）認めない」という表現は用いても、「自相によって成立するものは世俗としても（kun rdzob tu）認めない」と語ることはないのである。

IX

些か遠回りをしたが、では次に〔『入中論』の当該箇所解釈Ⅱ〕に対してツォンカパが指摘した〔問題点Ⅱ〕、即ち「世俗諦は、声聞、独覚、第七地までの菩薩によって設定される」について述べてみよう。

ツォンカパは、〔『入中論』の当該箇所〕を〔問題点Ⅱ〕のように理解すべきである理由を以下のように述べている。

第二 [の事項] の理由は [以下のような]。有染汚の無明である「世俗」(=「諦執」) を断じた人々 (= 声聞、独覚、[第七地までの] 菩薩) にとっては、その側で「諦」と設定する「諦執」であるところの「世俗」は無いという理由で、諸行 (= サンスカーラ) が彼等の側で「諦」でないと証明されるのであり、「世俗諦」ではないと証明されないからである。それ故に、彼等の側で諸行は「世俗にしかすぎないもの」(= 唯世俗) と説かれることによって、その側では、「世俗」と「諦」の二つの内より「諦」と設定されることだけが無いのであるから、[その]「唯」という語は、「諦」を排除する (gnod [pa]) ものであるが、「世俗諦」であることを排除することがどうしてあろうか。そのようであるならば、「世俗諦」の「諦」のあり方は、「無明」即ち世俗の側のみにおいてであるから、チャンドラキールティの典籍において「世俗として諦であるから、『世俗諦』である」と説かれたことは、「無明」即ち「世俗」の側で「諦」であることを示すものであって、「言説」において「諦」として成立するものを示すものではない。何故ならば、そうでなければ、「自相によって成立するものが言説としても有り得ない」という [帰謬派の] 見解と矛盾するからである。そして、また [もし、そのように言説において無明によって諦なるものが設定されるならば、] 『『諦成』 (bden grub) を否定すること』と 『『諦無』 (bden med) を証明すること』を、言説として行う場合に (= ~ならば)、言説として「諦成」を設定することは不合理であり、[そのように言説として] なさないならば、勝義としてもさなされることは不適當であるから、それらの設定は有り得ない [ことと] となるからである。¹⁹

引用が少し長くなったが、ここにおけるツォンカパの論旨は以下の通りである。「世俗諦」(= [世俗諦 I]) というのは、無明 (= [世俗 I]) を有する人々によって「諦」と捉えられたものであって、彼等によって「世俗諦」と理解されたものではない。この『『世俗諦』と理解される』ということは、「無明」(= [世俗 I]) によって「諦」と捉えられているものが、「有染汚の煩惱」を断じた声聞、独覚、第七地までの菩薩によっては「諦」なるものではない、つまり「無明」(= [世俗 I]) にとってのみ「諦」なのであると理解されることである。換言すれば、彼等によってはそれは「諦」なるものではなくて、「唯世俗」(saṃvṛti-mātra) であると理解されるということなのである。

そして、このように「世俗」(= 「無明」、[世俗 I]) によって『『諦』とされるもの』と『『世俗諦』と理解されるもの』は明確に区別されるべきなのである。ツォンカパは、『正理海』において、この「世俗諦と理解されるもの」について、以下のように述べている。

[たとえば、世俗諦の] 具体例である瓶のようなもの [に関して]、[それが] 虚偽の所知 (shes bya brdzun pa) であり、欺く対象 (slu ba'i don) であると決

定することにおいては、その（＝世俗諦の）具体例を「諦」と捉える把握対象（zhen yul）（＝自相成立の瓶等）を、正理知（rigs shes）が非難する（＝否定する）「正」見を得る必要がある。何故ならば、「諦」[であること]を正理が妨げないで「は」、[その対象の]虚偽なることが量によって成立しないからである。従って、その具体例が世俗諦という対象であると慧によって成立することは、「勝義として有るもの」が「慧によって妨げられること」に必ず依るのである。²⁰

ここにおいて重要なことは、「世俗諦（＝[世俗諦 I]）」の具体例である瓶等が『世俗諦』である」と理解される為には、瓶等の「諦であること」（＝勝義として有ること）が「正理知によって否定されること」を、必ず前提とするということである。それは即ち、「無明」（＝[世俗 I]）は瓶等を「諦」として設定するものではあるが、それら瓶等を「世俗諦」（＝[世俗諦 I]）であると理解し得るものではないということを含意するのである。つまり、それは「世俗諦であるもの」と「世俗諦であると理解されるもの」が区別されるべきことを示唆するものである。それについてツォンカパは、以下のように述べている。

瓶や布等は「世俗諦」であるけれども、それらが「ある」慧によって成立するならば、[それらが]「世俗諦」[である]という意味が[その]慧によって成立する必要は「必ずしも」無いのである。[たとえば]、瓶や布等は、自性によって無いにもかかわらず「自性によって有るように」顕現する幻のようであっても、それら（＝瓶や布等）が成立する慧によって、「幻のよう [である]」という意味が成立する必要はないのと同様である。²¹

この記述の内容を、「瓶」等を例にして、『入中論』の当該箇所」を念頭に置いて端的に述べるならば、以下ようになる。

「無明」によって設定されるのは「諦」である「瓶」等であって、声聞、独覚、第七地までの菩薩によって「幻のようである存在」（＝「唯世俗」と理解される「瓶」等ではない。（これを『入中論』の当該箇所の解釈 I－B）と呼ぶ）

X

この稿を閉じるに当たって、これまでの議論の流れを簡単に纏めておくことにしよう。

『入中論』の当該箇所」には、以下のような二つの解釈が想定される。

- ①「無明」によって設定されるのは、「諦」ではなくて、「世俗諦」である。（→『入中論』の当該箇所の解釈 I）
- ②「無明」によって設定されるのは、「世俗諦」ではなくて「諦」（＝

実体的なものである。（→『入中論』の当該箇所解釈 II）

この『入中論』の当該箇所解釈 II を支持するツォンカパは、『入中論』の当該箇所解釈 I が誤っていることを以下の二点を通して指摘する。

[問題点 I] : 世俗諦は有染汚の無明によって、即ち異生凡夫によって設定されるのではない。

[問題点 II] : 世俗諦は、声聞、独覚、菩薩によって設定される。

これら二つの視点より、ツォンカパは『入中論』の当該箇所解釈 II を以下の二通りに理解していたと考えられる。

- ① 「無明」によって設定されるのは「諦」である「瓶」等であって、「世俗諦」である「瓶」等、より厳密に云えば異生凡夫にとって「世俗有」或いは「言説有」である「瓶」等ではない。（→『入中論』の当該箇所解釈 II-A）
- ② 「無明」によって設定されるのは「諦」である「瓶」等であって、声聞、独覚、第七地までの菩薩によって「幻のようである存在」（＝「唯世俗」）と理解される「瓶」等ではない。（→『入中論』の当該箇所解釈 II-B）

（承 前）

【注記】

- 1 この『入中論』の当該箇所については、La Vallée Poussin [1910] p.304f. 参照。
- 2 dngos kun yang dag rdzun pa mthong ba yis //
dngos rnyed ngo bo gnyis ni 'dzin par 'gyur //
yang dag mthong yul gang de de nyid de //
mthong ba brdzun pa kun rdzob bden par gsungs // (MA,k.23,p.102)
(下線筆者)
訳) あらゆる存在は、「正しいもの」と「虚偽なるもの」を見ることを通して [各々の] 存在を得、二つの [自] 体を捉える (=有する) こととなる。「正しいもの」を見るもの (=知) のその対象は「真実」 (=勝義諦) であり、「虚偽なるもの」を見るものは (=知) [の対象] は「世俗諦」であると説かれる。
- 3 de'i phyir de ltar 'jig rten gyis dbang po la gnod pa'i rkyen ji skad du
bshad pa med par dbang po drug car gyis bzung bar bya ba'i don rtog

pa de ni 'jig rten nyid las bden pa yin gyi ... (MA, p.104,1.20 - p.105.1.3)
 訳) それ故に、前述のような感官を害す原因を有さず、六つの感官それぞれによっ
 て世間が捉える対象を了解するその [知によって捉えられたもの] は世間において
 「諦」であるけれども、…

- 4 gzugs brnyan la sogs pa gang zhig dbang po rnam la gnod pa yod pa na
 yul gyi ngo bo nyid du snang ba de ni 'jig rten nyid la bltos nas log pa
 yin no // (MA, p.105,11.4-6)

訳) 諸々の感官を害することが有る時に、影像等 [の] [自] 体として顕現するも
 のそれ [等] は、世間においては誤りなのである。

- 5 de la 'dis sems can rnam ji ltar gnas pa'i dngos po lta ba la rmongs par
 byed pas na gti mug ste / ma rig pa dngos po'i* rang gi ngo bo yod pa
 ma yin pa sgro 'dogs par byed pa rang bzhin mthong ba la sgrib pa'i
 bdag nyid can ni kun rdzob bo // kun rdzob des gang zhig bden par snang
 zhing rang bzhin med bzhin du rang bzhin duso sor snang ba de ni 'jig
 rten phyin ci log tu gyur pa'i kun rdzob tu bden pa ste /(MA, p.107,
 11.5-10) * - デルゲ版 ('a.254b5)によって “ma rig pa dang dngos po'i…”
 を “ma rig pa dngos po'i …” と読む。

- 6 四津谷 [1999] p.42, 註 18).

- 7 slop dpon 'di ni 'chad par 'gyur ba ltar rang gi ngo bos grub pa'am rang
 gi mtshan nyid kyis grub pa ni tha snyad du'ang mi bzhed pas ...
 (LRChen.pa.369b1-2)

訳) このアーチャーリヤ (=チャンドラキールティ) は、後述するように自体によっ
 て成立するもの、或いは自相によって成立するものは言説としてもお認めにならな
 いのであるから…。

- 8 ... [zhes gsungs pas ni] kun rdzob bden pa yod par 'jog pa rnam ma rig
 pas yod par 'jog pa dang / nyon mongs can gyi ma rig pa spangs pa'i
 nyan rang dang byang sems kyi ngor kun rdzob kyi bden pa mi 'jog par
 ston pa ma yin no // (RG.ba.237a4)

この箇所にはじまる一連の議論については、Williams [1981] p.328, Broid [1
 988] p.39f, Newland [1992] p.184, Tauscher [1995] p.254ff, 吉水 [1990] p.
 117f.参照。

これと同様な記述は、『菩提道次第論・小論』(LRChung.pha.133a6-134a3) に
 もある。それを翻訳された御牧、森山両氏は、その訳注において以下のように述べ
 ている。

..... 示しているのではないのである (ston pa min no)。直前に引用された『入中論』並びに『入中論注』を虚心に読み進んできた読者にとっては、この文章の否定辞はない方が読み易い。つまり、直前の文章では、実は虚構されたものにすぎないものを有染汚の無明のせいで凡夫が真実在だと思い込んであるのが世俗諦であり、一方、有染汚の無明を断ち切っている聖者にとってはそれは世俗諦ではなく単なる世俗にすぎない(唯世俗)と叫ぶのみである、ということが述べられていた。従って、この問題の文章がその議論の結論であるのであれば、「声聞、独覚、菩薩(つまり聖者)にとっては世俗諦は設定されることはない[チャンドラキールティは] 示しているのである」という文章を読者は期待しているはずである。..... 或いはこの文章は、前掲注(304)にのべたのと同様、チャンドラキールティの思想とツォンカパの思想の相違を議論する重要な材料の一つといえるかもしれない。(御牧/森山/苦米地 [1996] p.242f, 註記308)

「世間世俗(=無明を有する凡夫)にとっての諦」、即ち「諦」なるものは声聞、独覚、菩薩の聖者によって設定されるわけではない。その限りにおいては、確かにツォンカパの文章のなかの“ston pa min”の“min”は不要と考えられる。しかし、上記の点は以下のように解釈されるべきと考えられる。対象が「世間世俗(=無明を有する凡夫)にとっての諦」と理解されることによって、つまり「世俗においてのみ諦である」と理解され、それによって対象が「唯世俗」と理解されることとなるのである。無明によって設定され、凡夫が「諦」と執着するものを「諦」ではない、即ち虚偽と知ることによってはじめて、それが「世俗諦」と設定されるのであり、更にそれが「唯世俗」であると設定できることを、この箇所は含意するものと考えられる。従って、この“min”という否定辞は不必要と考えられない。そして、チャンドラキールティの思想とツォンカパのそれの間には相違はないものと考えられる。

この『入中論』の当該箇所」のツォンカパの解釈を理解する際には、本稿の後半でも述べるように、「世俗諦であること」と「世俗諦であると理解すること」の区別が重要な役割を果たすのである。

尚、『菩提道次第論・小論』の当該箇所に関しては、ツルティム ケサン/高田順仁 [1996] p.88f.参照。

また、この事項に関しては、KN (ba5b2-6a2) 参照。

- 9 de la dang po'i rgyu mtshan ni sngar bshad pa ltar nyon mongs pa can gyi ma rig pa ni bden 'dzin yin pas des bzung ba'i don tha snyad du yang mi srid pa'i phyir dang / kun rdzob kyi bden pa yin na tha snyad du yod pas khyab pa'i phyir ro // des na chos rnam kun rdzob tu yod par 'jog pa'i 'jogs sa'i kun rdzob yin na ni / nyon mongs can gyi ma rig pa la

- kun rdzob tu byas pa de ma yin dgos pa yin no // (RG.ba.237a4-6)
- 10 chos rnams bden par 'dzin pa'i ma rig pa gang zag dang chos kyi bdag 'dzin du grags pa ni / yan lag bcu gnyis kyi ma rig par bzhed pas shes sgrib tu mi bzhed do // ma rig pa bden 'dzin de'i dbang gis kun rdzob kyi bden pa 'jog ces pa ni / bden pa kun rdzob pa gang gi ngor'og pa'i 'jog tshul ston pa yin gyi / kun rdzob bden pa yin pa'i bum snam sogs bden 'dzin des 'jog ces pa min te / bden 'dzin des bzhag pa ni rang gis tha snyad du yang mi srid par bzhed pa'i phyir ro // des na kun rdzob kyi bden pa zhes pa'i zur gyi bden pa gang gi ngor 'jog pa'i kun rdzob dang / bum sogs kun rdzob tu yod par 'jog pa'i kun rdzob rnams ming mtshungs pas / don yang gcig tu 'khrul ba mang du byung snang bas legs par phyed par bya'o // (GR.ma.116a3-6)
- 11 四津谷 [1999] p.33f. また、ツォンカパによっては「世俗」という語の解釈によって「世俗諦」が二通りに理解されているのと同様に、「言説」厳密には「言説知」も二通りに理解されている。一つは「言説有」（＝「世俗有」）を設定する、所謂「通常の言説知（＝「言説量」）と呼ばれるものであり、もう一つは自性等の実体的な存在の有無を検証する「正理知」である。（二種の言説知については、松本 [1997] p.238f, 四津谷[1999] p.37. 参照）そして、このように世俗（＝言説）の世界を細分化してゆくことが、ツォンカパの思想の特徴の一つとすることができる。
- 12 'dis sems can rnams dngos po ji ltar gnas pa'i rang bzhin lta ba la sgrib pa ste rmongs par byed pa'i phyir na gti mug ste / ma rig pa dngos po'i ngo bo rang bzhin gyis yod pa ma yin pa la / rang bzhin gyis yod par sgro 'dogs par byed pa yin lugs kyi rang bzhin mthong ba la sgrib pa'i bdag nyid can ni kun rdzob bo // 'di ni kun rdzob bden pa zhes pa'i bden pa / kun rdzob pa gang gi ngor 'jog pa'i kun rdzob ngos 'dzin pa yin gyi / kun rdzob pa spyi ngos 'dzin pa min no // (GR.ma.114b1-3)
- 13 この偈に関する最近の研究としては、金子 [2001] がある。
- 14 ngos 'dzin de yang *Lang kar gshegs pa* las / dngos rnams skye ba kun rdzob tu // dam pa'i don du rang bzhin med // rang bzhin med la 'khrul ba gang // de ni yang dag la 'khrul ba gang // de ni yang dag kun rdzob 'dod / ces don dam par rang bzhin med pa la rang bzhin yod par 'khrul ba'i blo kun rdzob pa yin par gsungs pa'i don no // kun rdzob de ni kun rdzob kyi skad dod sgrib byed la yang 'jug pas sgrib byed do // des gang la sgrib na yang dag kun rdzob 'dod ces pas yang dag pa'i don la sgrib pas kun rdzob bam sgrib byed du 'dod ces pa ste / yang log gnyis kyi

nang nas yang dag kun rdzob tu ston pa min no // rkang pa dang pos
 bstan pa'i kun rdzob dang / rkang pa phyi ma gnyis kyis bstan pa'i kun
 rdzob gnyis gcig tu mi bya ste / dang po ni / rang gis dngos po rnams
 skye ba sogs su gang du khas len pa'i kun rdzob pa yin la / phyi ma ni
 dngos po rnams gang gi ngor bden pa'i bden 'dzin gyi kun rdzob yin pa'i
 phyir ro // (GR.ma.114b3-115a1)

- 15 des na tha snyad du yod na rigs shes kyis ji ltar yod btsal bas rnyed
 pa 'gal mod kyang / rigs shes tshad mas mi gnod pa cig nges par dgos
 la tha snyad pa'i tshad ma gzhan gang gis kyang mi gnod pa cig kyang
 dgos te / tha snyad du yod pa la tshad mas grub pa dgos pa'i phyir ro //
 (LN.pha.111b1-2)

訳) それ故に、言説として有るならば、「正理知によって [それ (=「言説有」) が] どのように有るかを探ることによって得られること」と矛盾する。しかし、「[「言説有」が] 正理知という量によって損なわれることはけっしてあるべきではなく、そして他のいかなる「言説量」によっても損なわれるべきでもないのである。何故ならば、「言説有」は量によって成立すべきであるからである。

- 16 gzugs sgra la sogs pa rnams ni tha snyad pa'i shes pa phyi nang gi 'khrul
 rgyu'i gnod pa med pa rnams la ji ltar grags pa de ltar bzhag pa tsam
 yin gyi ... (LRChen. pa.378a4)

訳) 色・声等は言説知で、内・外の迷乱の原因の障害の無いもの (=内・外の迷乱の原因を有しない言説知) において極成であるように設定されるものに他ならない。

- 17 'di ni 'jig rten pa'am tha snyad pa'i shes pa la ji ltar snang zhing
 grags pa ltar 'jug gi yin lugs ji ltar yin dpyad nas 'jug pa min pa'i
 phyir 'jig rten gyi grags pa zhes bya ba'ang yin pas 'di 'dra'i shes
 pa ni grub mthas blo bsgyur ma bsgyur thams cad la 'ong bas ji 'dra
 zhis gi rgyud la 'dug kyang 'jig rten pa'i grags pa'am ma dpyad
 pa'i shes pa zhes bya yi grub mthas blo ma bsgyur ba'i 'jig rten pa
 kho na'i rgyud yod par mi bzung ngo // (LRChen.pa.377a2-4)

訳) これ (=言説知) は、「世間[知]」或いは「言説[知]」に顕現する通りに、また[それらの知に]極成する通りに生じるのであり、[対象の]あり方 (=真実, yin lugs) がどのようなかを考察して生じるのではない「世間極成[の知]」と云われるのである。であるから、このような知は学説によって慧 (=知) が変革された[人と]、変革されていない[人]すべてに妥当する (=生じる) のである。[それ]故に、どのような相続 (=心) に有っても、「世間極成」或いは「考察されない知」と云われるのであるが、学説によって慧 (=知) が変革されていない世間[の人]の

みの相続（=心）に有ると理解されないのである。

- 18 de ltar nyon mongs de dag ni thog ma med pa nas zhugs pa'i lhan skyes yin kyang 'dzin stangs rigs pas sun dbyung bar nus pas de dag gi zhen yul tha snyad du'ang med do // de'i phyir lhan skyes kyi blo'i yul la rigs pas dgag nus mi nus gnyis yod de [/] gzugs sgra la sogs pa'di dag rnam par 'jog pa'i tha snyad pa'i tshad ma lhan skyes 'di dag gi yul ni t ha snyad du yod pas rigs pas 'gog pa min no // (LRChen.pa.380a2-4)
- 19 gnyis pa'i gyu mtshan ni nyon mongs can gyi ma rig pa'i kun rdzob spangs pa rnam la / gang gi ngor bden par 'jog pa'i bden zhen gyi kun rdzob med pa'i rgyu mtshan gyis / 'du byed rnam de dag gi ngor mi bden par bsgurbs kyi kun rdzob bden pa ma yin par mar bsgrub pa'i phyir ro // des na de dag gi ngor 'du 'byed rnam kun rdzob tsam du gsu ngs pas ni / de'i ngor kun rdzob dang bden pa gnyis kyi nang nas bden par gzhag tu med pas tsam gyi sgras ni bden pa gcod kyi kun rdzob bden pa gcod pa ga la yin / de ltar na kun rdzob bden pa'i bden tshul ni ma rig pa'i kun rdzob pa'i ngo tsam du yin pas / zla ba'i gzhung las / kun rdzob tu bden pas kun rdzob bden pa'o / zhes gsungs pa ni ma rig pa kun rdzob pa'i ngor bden pa la bya'i tha snyad du bden par grub pa la ni bya ste / gzhan du na rang gi mtshan nyid kyis grub pa tha snyad du yang mi srid pa'i lugs dang 'gal ba'i phyir dang / bden grub 'gog pa dang bden med sgrub pa rnam tha snyad du byed na tha snyad du bden par grub pa 'jog pa mi 'thad la / mi byed na don dam du yang byar mi rung bas rnam gzhag de rnam mi srid par 'gyur ba'i phyir ro // (RG. ba.237a6-b5)
- 20 mtshan gzhi bum pa lta bu zhig shes bya brdzun pa slu ba'i don du nges pa la gzhi de la bden par 'dzin pa'i zhen yul rigs shes kyis sun phyung ba'i lta ba rnyed dgos te / bden pa rigs pas ma khegs par brdzun pa tshad mas mi 'grub pa'i phyir ro // des na gzhi de kun rdzob bden pa'i don du blos 'grub pa ni don dam par yod pa blos khegs pa la nges par ltos so // (RG.ba.238b1-2)
- 22 bum snam la sogs pa kun rdzob bden pa yin kyang de dag blos grub pa na kun rdzob bden pa'i don blos 'grub mi dgos te / bum snam sogs rang bzhin gyis med bzhin du snang ba'i sgyu ma lta bu yin kyang de dag grub pa'i blos sgyu ma lta bu'i don 'grub mi dgos pa bzhin no // (RG.ba.238b 2-3)

(引用並びに参考文献)

Broid, M. Michael.

1988 : “Verdical and delusive cognition : Tsong-kha-pa on the two satyas”,
Journal of Indian Philosophy 16. pp.29-63.

金子 宗元.

2001 : 「中観派二諦説の思想的背景 — 『入楞伽經』偈頌品第429偈の依用を中心として—」, 曹洞宗研究紀要, 31号, pp.134-125.

La Vallée Poussin, Louis de.

1910 : “Madhyamakāvātāra: Introduction au Traité du milieu del’Ācarya
Candrakīrti avec le commentaire del’auteur, traduit d’après le version
tibétaine.” Le Muséon, n.s. VIII, pp.270-358.

1970a : *Madhyamakāvātāra par Candrakīrti. (Bibliotheca Bhuddhica, 9)*,
Osnabrück: Biblio Verlag. (reprint)

1970b : *Prasannapadā Mūlamadhyamaka-ṛtti*, ed. by de la Vallée Poussin,
*Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā
Commentaire de Candrakīri (Bibliotheca Buddhica, 4)*, Osnabrück,
Biblio Verlag. (reprint)

Newland, Guy.

1992 : *The Two Truths in the Madhyamika Philosophy of the Ge-luk-ba Order
of Tibetan Buddhism*, Snow Lion Publications, Ithaca, New York.

松本 史朗.

1997 : 『チベット仏教哲学』, 大蔵出版, 東京.

御牧 克己 / 森山 清徹 / 苦米地 等流.

1996 : 『大乘仏典 (中国・日本篇) ツォンカパ』, 中央公論社, 東京.

小川 一乗.

1976 : 『「空性思想」の研究 — 入中論の研究』, 文栄堂, 京都.

1988 : 『「空性思想」の研究 II — ツォンカパ造 意趣善明 第六章の和訳 —』, 文栄
堂, 京都.

長尾 雅人.

1978 : 『西藏佛教研究』, 岩波書店, 東京.

1995 : 「中観哲学の根本的立場」, 『中観と唯識』所収, pp.3-144. (『中観と唯識』, 岩
波書店, 東京)

1995 : 「仏教に於ける『世俗』(samvriti) という語の一解釈」, 『中観と唯識』所収,
pp.305-320. (『中観と唯識』, 岩波書店, 東京)

Tauscher, Helmut.

- 1995 : *Die Lehre von der Zwei Wirklichkeiten in Tsong kha pas Madhyamaka-
werken*, Wiener Studien Tibetologie und Buddhismuskunde, Heft 36,
Arbeitskreis für tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien.
- Thurman, Robert A. F.
- 1984 : *Tsong kha pa's Speech of Gold in the Essence of true Eloquence*,
Princeton: Princeton University Press.
- ツルティム ケサン.
- 1987 : 「『レクシェーニンポ』のプラーサンギカ編解読研究（Ⅱ.222～Ⅱ.222.1121）」,
大谷学報67-1, pp.29-41.
- 1991: 「『レクシェーニンポ』のプラーサンギカ編解読研究(Ⅱ.222.122-Ⅱ.-Ⅱ.222.12322)」,
大谷大学研究年報, 42. pp.1-48.
- ツルティム ケサン／高田 順仁.
- 1996 : 『ツォンカパ 中観哲学の研究 I』（『菩提道次第論・中篇』－観の章－和訳）,
文永堂, 京都.
- Wayman, Alex.
- 1986 : *Calming the Mind and Discerning the Real : Buddhist Meditation and
the Middle View: From the Lam rim chen mo of Tsong kha pa*.
New York: Columbia University Press.
- Williams, M. Paul.
- 1981 : “Tsong-kha-pa on kun-rdzob bden-pa”, in the Proceedings of the 1979
Oxford Symposium on Tibetan Studies, (pp. 325–334), Warminster.
- 吉水 千鶴子.
- 1990 : 「ツォンカパの『入中論』註釈における二諦をめぐる議論」, 成田山仏教研究所
紀要, 13号, pp.105–149.
- 四津谷 孝道.
- 1998 : 「ツォンカパにおける無自性と正理」, 国際仏教学大学院大学研究紀要, 第1号,
pp.95-116.
- 1999 : 「ツォンカパにおける世俗の世界」, 国際仏教学大学院大学研究紀要, 第2号, pp.
25–68.

（略号表）

- GR : *dBu ma la 'jug pa'i rgya cher bshad pa dGongs pa rab gsal*, bKra
shis lhung po ed. (The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo
bzang grags pa, vol.24), Delhi, 1979.
- KN. *dKa' gnas brgyad kyi zin bris rje'i gsung bzhin brjed byang du*

bkod pa. bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.23), Delhi, 1975.

LN : *Drang ba dang nges pa'i don rnam par phye ba'i bst an bcos Legs bshad snying po*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.21), Delhi, 1979.

LRChen : *Byang chub lam rim chen mo*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.20), Delhi, 1979.

LRChung : *Byang chub lam rim chung ba*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.21), Delhi, 1979.

MA : *Madhyamakāvatāra-bhāṣya*. (La Vallée Poussin [1970] a)

MMK : *Mūlamadhyamakakārikā*, (de Jong. [1977])

PMV : *Prasannapadā Mūlamadhyamaka-ṛtti*. (La Vallée Poussin [1970] b)

PRMV : *Prajñāpradīpa Mūlamadhyamaka-ṛtti*, D. ed. dBu ma. vol. 2. 1977, Tokyo.

RG : *dBu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba'i rnam bshad rigs pa'i rgya mtsho*, bKra shis lhung po ed. (*The Collected Works of rJe Tsong kha pa Blo bzang grags pa*, vol.23), Delhi, 1979.